

Praxis, Wert, Friede: einige Argumente zu den pragmatischen Grundlagen der Unternehmensethik ; für Horst Steinmann zum 75. Geburtstag

Wohlrapp, Harald

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Rainer Hampp Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wohlrapp, H. (2009). Praxis, Wert, Friede: einige Argumente zu den pragmatischen Grundlagen der Unternehmensethik ; für Horst Steinmann zum 75. Geburtstag. *Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik*, 10(3), 273-286. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-349088>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Praxis, Wert, Friede. Einige Argumente zu den pragmatischen Grundlagen der Unternehmensethik

Für Horst Steinmann zum 75. Geburtstag

HARALD WOHLRAPP*

Praxis, Value, Peace. Some Arguments Concerning the Pragmatic Basis of Business Ethics. Dedicated to Horst Steinmann on the Occasion of his 75th Birthday

Starting from a philosophically revised concept of argument an attempt is made to contribute to the theoretical foundations of business ethics. Three problems are treated: (1) The relationship between theory and praxis – which is here sketched in the manner of the New Pragmatism; (2) The value-level of the business process with special attention to the concept of “Corporate Social Responsibility”; (3) The concept of “peace” being the starting point of justification in business ethics – as it was established by Horst Steinmann.

Keywords: Argumentation, Action, Theory, Corporate Social Responsibility, Consensus

1. Einleitung

In den vergangenen Jahrzehnten habe ich mich um eine Rekonstruktion des Argumentbegriffs bemüht und darf wohl so viel sagen: Wir können doch ein bisschen genauer wissen, was wir eigentlich tun, wenn wir argumentieren; genauer nämlich, als es dem gängigen Vorverständnis von einer Mixtur aus logischen Schlüssen und rhetorischen Figuren entspricht, demzufolge wir scheinbar, wenn wir irgendeine These nicht streng formal ableiten können, nur noch die traditionellen Methoden der rhetorischen Zustimmungseinholung (Übertreibung, Wiederholung, Autoritätsanrufung usw.) zur Verfügung hätten.

Für eine reflexive Vertiefung des Begriffs vom Argument ist eine Wiederbelebung des klassischen Pragmatismus ratsam; ich werde dazu nachher noch ein paar Sätze sagen. Jedenfalls eröffnet sich damit die Möglichkeit, das alltägliche Diskutieren mit dem wissenschaftlich ernsthaften Argumentieren und schließlich sogar der philosophischen Reflexion zu verbinden und zu einem allgemeinen methodischen Gerüst für die „Forschung“ (im Sinne menschlicher Welt- und Selbsterkundung) zu vereinheitlichen. Dies läuft über die Fokussierung auf Geltungsansprüche und ihre Einlösung, die dann in fortschreitender Hochstilisierung vom Alltag durch die Wissenschaft zur Philosophie führen kann. Ein solcher Hintergrund kann vielleicht erklären, woher ich den Mut

* Prof. Dr. Harald Wohlrapp, Philosophisches Seminar, Universität Hamburg, Von-Melle-Park 6, 20146 Hamburg, Tel. +49-(0)40-3226, Fax: +49-(0)40-3983, E-Mail: wohlrapp@uni-hamburg.de, Forschungsschwerpunkte: Sprachphilosophie, Wissenschaftstheorie, Antike Dialektik, Kulturphilosophie, Argumentationstheorie.

nehme, zu unternehmensethischen Problemen zu reden: Es wird ja auch dort letztlich darum gehen, *wofür* und *wie* argumentiert wird und ob die angebotenen Argumentationen tauglich sind, die eine oder andere These als gültig oder wenigstens als haltbar gegenüber evtl. vorliegenden Einwänden auszuzeichnen. In dem Aufsatz, mit dem Andreas Scherer und Arnold Picot das Sonderheft 58 der ZFBF einleiten (vgl. Scherer/Picot 2008), werden sechs „ethisch-politische Herausforderungen an die Betriebswirtschaftslehre“ erörtert. Von diesen sechs habe ich mir drei ausgesucht, zu denen ich etwas sagen zu können glaube. Es sind dies: 1. Das Theorie-Praxis-Verhältnis, 2. Die Einbettung ethischer Orientierungen in den Management-Prozess, 3. Das ‚Anfangsproblem‘. Und damit zur Sache.

2. Zum Verhältnis von Theorie und Praxis

„Theorie und Praxis“, das sind Ausdrücke, die heute ein bisschen antiquiert klingen. Dies bedeutet allerdings nicht, dass die Verhältnisse in ihrem Umkreis geklärt wären. Sie sind vielmehr gründlich verwischt durch die gewaltige Vermehrung der Wortgebräuche, sowohl von ‚Praxis‘ als auch insbesondere von ‚Theorie‘. Umso wichtiger scheint es mir, eine begrifflich kohärente Konzeption des Theorie-Praxis-Verhältnisses zu entwickeln, bei der die auftretenden Probleme der Handlungs- und Erkenntnistheorie sortiert und beleuchtet werden, und zwar so, dass wir uns nicht in die labyrinthischen Diskussionen, die es dort gibt, verstricken. Dann ist es immerhin möglich, dass sich daraus auch das eine oder andere für die Fundierungsprobleme der Unternehmensethik ergibt.

Ich denke, die Aufgabe lässt sich bewältigen, wenn ernsthaft pragmatisch gedacht wird. ‚Pragmatisches Denken‘ wird im Allgemeinen als nutzenbezogenes oder machbarkeitsorientiertes Denken verstanden. Aber das ist eine Schwundstufe des klassischen Pragmatismus, wie er etwa bei Aristoteles, Kant, Marx, Peirce u. a. zu finden ist und der sich zusammenfassend am besten charakterisieren lässt als ‚handlungsbewusstes Denken‘. Praxis hat dann allemal den Primat vor der Theorie. Das Handeln können ist die Grundlage für das in der menschlichen Welt- und Selbstgestaltung gebildete Wissen. Wenn dieser pragmatische Grundgedanke systematisch ausgearbeitet werden soll, dann braucht man einen Begriff von Handeln, dessen Bewusstheit der Ursprung aller Theorie ist. Solche handlungsbezogene Theorie lässt sich dann bis zum theoretischen Wissen hochstilisieren. Und wird dann auch noch, wie es realistisch ist, diese Theorie-Praxis-Beziehung dynamisch aufgefasst, dann ist das Handeln ins Medium des Forschens und die Theoriebildung ins Medium des Argumentierens gestellt. Dies möchte ich hier wenigstens zu skizzieren versuchen.¹

Die Überlegung dazu setzt ein nicht mit einem Handlungsbegriff, sondern mit der ganz gewöhnlichen Handlungskompetenz in schlichter, umgangssprachlicher Bedeutung. Beispielhaft sind dafür die absichtlichen Betätigungen des menschlichen Körpers, insbesondere der Hände (daher „Handeln“), also etwa Öffnen eines Fensters, Anziehen einer Jacke, Platz Nehmen auf einem Sitz. Aber auch komplexere Dinge wie einen Schreibtisch Aufräumen, eine Dienststelle in einem Gebäude Aufsuchen, Autofahren,

¹ Ausgearbeitet in: Wohrapp 2008 (Kap. 2).

Autos produzieren usw. führen wir als Handlungen aus. Erst beim genaueren Bedenken – das ist die Aufgabe des delphischen Apoll in pragmatischer Version: Was tue ich eigentlich? – stoßen wir auf handlungstheoretische Probleme: Abgrenzung des Handelns vom unbeabsichtigten Verhalten (Stolpern, Husten) oder von bloßen Körperereignissen (Herzschlag, Haarwachstum), ja sogar mit dem Identifizieren einzelner Handlungen in den komplexen Abläufen, in denen wir zu agieren pflegen. (Ich suche etwa im Chile-Haus nach dem Firmensitz von ‚Manufactum‘ bzw. ich kommuniziere mit Informanten, ich stelle Fragen, ich merke mir Antworten, ich bediene Aufzüge, lese Firmenschilder usw.) Die handlungstheoretischen Probleme sind deshalb diffizil, weil in der Handlung die Mysterien des philosophischen Leib-Seele-Problems nisten. Eine Handlung ist äußerlich ein Ereignis in der Welt, hat aber einen Urheber bzw. Kontrolleur, dessen Absicht und Entwurf eine Innenseite bildet, die nur in der Sphäre der intra- und intersubjektiven Kommunikation existiert. Wie kann dieses natürlich-übernatürliche Ding theoretisch erfasst werden?

Dirk Hartmann und Peter Janich haben vorgeschlagen, menschliches Handeln durch die Ausrichtung aufs „Gelingen“ zu charakterisieren (vgl. Hartmann/Janich 1996). M. E. ist das ein guter Vorschlag, er ist treffender als die von Brentano und Husserl (vgl. Brentano 1973: 124f, Husserl 1992, 35) thematisierte „Intentionalität“ (die auch bei bloßen Zuständen gegeben sein kann), denn er hebt darauf ab, dass im Handeln eine ‚Richtigkeit‘ anvisiert ist (mindestens in den Sorten von Handlungen, die für das Theorie-Praxis-Verhältnis relevant sind, ist das so), eine Richtigkeit, die dann als die praktische Basis für die theoretischen Geltungsansprüche fungieren kann. Allerdings könnte die Konzeption solcher ‚Handlungsrichtigkeit‘ noch ein bisschen weiter ausgearbeitet werden, als das bei Hartmann/Janich geschieht. Dazu werde ich weiter unten ein paar Andeutungen machen. Trotzdem ist die Grundstruktur des Theorie-Praxis-Verhältnisses damit schon gegeben: In der Theorie geht es um Geltungsansprüche und die sind die ins Symbolisch-Allgemeine hochstilisierten Abkömmlinge der Gelingensansprüche im Handeln; sie artikulieren und stützen diese, sie machen sie kontrollierbar und einlösbar.

Beleuchten wir das ein bisschen im Hinblick auf Beispiele: Zum Gelingen beim Autofahren gehört etwa, dass das KFZ in angemessener Zeit von A nach B bewegt wird, ohne dass dabei ein nennenswerter Schaden angerichtet wird. Dazu sind z. B. nötig: eine gewisse Wachheit, Geübtheit in den einschlägigen Verrichtungen des Beschleunigens, Lenkens, Bremsens und in der Wahrnehmung des Verkehrs, dies insbesondere mit Rücksicht auf die StVO.

Vielleicht auch ein Beispiel aus der Betriebspraxis: das Einstellen eines Mitarbeiters. Dieses gelingt, wenn eine kompetente, loyale Person mit mäßigen Entlohnungsforderungen gewonnen werden kann. Für die eigentliche Auswahlhandlung sind nötig: Kenntnis des Arbeitsplatzes, Menschenkenntnis im Allgemeinen und die Fähigkeit, einen konkreten Menschen rasch und zuverlässig soweit kennen zu lernen, dass seine Eignung für die anfallenden Aufgaben beurteilbar wird.

Offenbar lässt sich das Gelingen des Handelns in ‚Kriterien‘ fassen; und diese Kriterien samt ihrer Begründungen, die bilden dann den Kern der Theorie. Wenn wir das so betrachten, dann wird verständlich, in welchem Sinn die Theorie die Praxis ‚stützt‘: Sie orientiert uns auf die Sachverhalte (ihre Eigenschaften, Veränderungsmöglichkei-

ten), auf die es in der Praxis ankommt.² Andersherum verweisen alle Fragen zu Bedeutung und Geltung von Theorien zurück auf irgendwelche Praxisfelder, in denen es darum geht, das Gelingen des Handelns zu sichern.

Vielleicht wird aus diesen kursorischen Hinweisen dennoch ersichtlich, dass wir einen Unterschied zwischen Praxis und Handlung machen sollten: Bei der einzelnen Handlung ist das Gelingen instabil, weil es in den konkreten Situationen von immer anderen Bedingungen abgelenkt oder durchkreuzt werden kann. Deshalb entwickeln Menschen für ihre wichtigen Belange ‚Praxen‘, das sind Systeme von ineinandergreifenden Handlungen, die sich wechselseitig vorbereiten, ergänzen, u. U. ersetzen oder korrigieren. An den obigen Beispielen kann man sich das leicht klar machen. Sowohl das Autofahren als auch das Personal-Einstellen besteht aus vielen Teilhandlungen, die teils nacheinander, teils parallel ausgeführt werden; für manche gibt es, wenn sie unter den gegebenen Umständen nicht durchführbar sind, Alternativen; für auftretende Störungen, die das Gelingen gefährden würden, gibt es Korrektur- und Reparaturhandlungen. Kurz: Überall, wo wir uns in der Gewissheit wiegen, dass wir etwas ‚können‘, da haben wir unser Handeln zu einer Praxis verstetigt. Und so besteht auch die praxisstützende Theorie i. A. nicht aus einzelnen Kriterien, von denen das Gelingen einer bestimmten (Teil-)Handlung abhängt, sondern aus einem Geflecht von Kriterien, die über ihre Begründungen miteinander und mit anderen Theorien verbunden sind. In dieser pragmatischen Sichtweise ist es leicht einsichtig, dass Theorie nicht etwa die Welt abbildet, sondern uns hinsichtlich unserer Möglichkeiten in den verschiedensten Praxen orientiert. Dies hat gewisse metaphysische Konsequenzen, welche ich aber hier nicht weiter erörtere.

Stattdessen wende ich mich der Frage zu, wie das ‚Gelingen‘ (das zunächst eine Qualität des Erlebens ist) auf den Begriff gebracht werden kann. Die übliche Antwort besagt ja, dass das Gelingen darin besteht, dass Zwecke erreicht werden. Die Zweckbezogenheit beim Handeln scheint selbstverständlich zu sein, so selbstverständlich, dass andere Erwägungen fast exotisch wirken. Das war nicht immer so. Max Weber hat, in seinen Reflexionen zu Handlung und Rationalität, außer von ‚Zweckrationalität‘ auch noch von ‚Wertrationalität‘ und von ‚Sinn‘ gesprochen. Bei der Wertrationalität ging es um „ein Handeln nach ‚Geboten‘ oder gemäß ‚Forderungen‘, die der Handelnde an sich gestellt glaubt“ (Weber 2005: 18). Hier ging es also nicht um den durch die Handlung zu erreichenden Zweck, sondern um die Haltung oder Gesinnung, die *im Handeln selber* präsent ist. ‚Sinn‘ gebraucht Weber ziemlich undeutlich, am ehesten als eine Art Oberbegriff für ‚Zweck‘ und ‚Wert‘. Jedenfalls legen diese Vorschläge nahe, bei der Frage, worauf das Handeln gerichtet ist, nicht immer bloß an den Zweck zu denken. Nun ließe sich das gegenstandslos machen, indem man ‚Werte‘ einfach auch als Zwecke, nur eben als allgemein relevante Zwecke, auffasst. Damit wäre dann der Zweck aber wieder nicht nur eine, sondern *die* Ausrichtung des Handelns, sein Erreichen wäre konstitutiv für das Gelingen.

² Das bedeutet nicht, dass die eigentliche Funktion der Theorie das ‚Rezept‘ wäre (wie es bei Janich manchmal anklingt). Rezepte sind eindimensional, Theorie aber tendiert zur Reflexivität, d. h. es geht nicht nur um das *Wie* des Handelns, sondern auch um das *Warum*.

Weshalb ist das trotzdem unbefriedigend? Der Zweck ist jenseits der Handlung. Steht er im Fokus, dann vollzieht und erlebt der Mensch sein Handeln gar nicht richtig. Die Aufmerksamkeit läuft voraus, hin zum Zweck. Auf ihn kommt es an, die Handlung selber ist gleichgültig. Sie ist bloßes Mittel, sie wird, wenn sich ein besseres Mittel anbietet, sogleich ersetzt. Das bedeutet aber: Die Handlung leert sich aus. Aus diesem Grund ist die Zweckrationalität (und mit ihr die ökonomische Rationalität bzw. die Maximierung von Ertrag gegenüber dem Aufwand) eine zu enge Fassung der Vernunft. Setzen wir die Reflexion aufs Handeln fort, dann stoßen wir auf tiefere Schichten, die, soweit von allgemeinem Interesse, auch Bezeichnungen verdienen. Dafür habe ich nun eine Neubestimmung der Weberschen Kategorien unternommen und rede neben dem Zweck auch vom ‚Wert‘ und vom ‚Sinn‘ des Handelns. ‚Wert‘ hat eine Handlung, wenn ihr Vollzug ‚für das Subjekt‘ etwas bringt: Selbstbestätigung, Anerkennung, Erfüllung (das muss kein ‚Spaß‘ sein, kann aber). Bei einer Praxis, deren Subjekt nicht mehr ein einzelner Mensch, sondern die Gruppe ist, betrifft die Wertdimension dann die Struktur der Handlung im Hinblick auf ein gedeihliches Zusammenleben. Dies ist also die Sphäre der Moral oder, wenn reflektiert, der Ethik. Gegenstand der ethischen Diskussion wären, so betrachtet, nicht primär spezielle, das Zusammenleben tangierende Handlungen, wie etwa die Hilfeleistung oder die Bestechung, sondern Ethik käme in den Blick als die Wertebene bei *allem* praktischen Handeln, eine Ebene, aus der sich ggf. eigenständige Handlungsweisen ausdifferenzieren. Die Grundfrage lautet dann nicht mehr: Was soll ich tun?, sondern: Wie soll ich mein Handeln gestalten, sodass es mich selber erfüllt und uns allen ein gutes Zusammenleben ermöglicht?

Über die Wertebene hinaus gibt es dann noch die Sinnebene. Mit dem Ausdruck ‚Sinn‘ soll eine nochmalige Erweiterung der Gelingens-Ausrichtung beim Handeln angesprochen sein. Wenn ich mich frage, ob ein Handeln sinnvoll ist, dann überlege ich, wieweit es wohl ‚im Ganzen‘ (meines Lebens, unseres Lebens oder gar des Weltlaufs) richtig sein könnte. In der Regel findet sich darauf keine eindeutige Antwort. Hier kann man nur vertrauen. Die Sinnebene ist gleichsam die metaphysische oder ‚religiöse‘ Dimension des Gelingens.

Wenn das Gelingen der Praxis in dieser Weise die bloße Zweckmäßigkeit überschreitet, dann hat das Konsequenzen für die Theorie, insofern diese die symbolische Darstellung der Gelingensstrukturen sein soll. Offenbar geht eine vernünftige Theoretisierung von vornherein über die Beschreibung und Erklärung der für die Kausalbeziehungen relevanten Sachverhalte hinaus. Sie betrifft eben auch die subjektiven und intersubjektiven Aspekte des Umgangs mit diesen Sachverhalten. Beim Autofahren wissen wir nur zu gut, dass die ‚Theorie‘ sich nicht im technischen Wissen erschöpft, dass sie mindestens das Wissen über die StVO enthalten muss. Bei der Personaleinstellung ist es mit der Menschen- und Arbeitsplatzkenntnis nicht getan, es sind auch Normen des Umgangs mit Mitarbeitern zu bedenken – Betriebsverfassungsgesetz und eben auch Ethik.

Mithilfe des pragmatischen Theorieverständnisses kann nun ein Grundbegriff von Wissen (als eine durch spezifische Abgeschlossenheitskriterien definierte Form von Theorie) gebildet werden. Derartiges Wissen gibt es dann offenbar auch im normativen Bereich: Recht ist normatives Wissen über die staatlich sanktionierten Handlungs-

regulierungen und Wirtschaftsrecht gehört zur normativen Seite der ökonomischen Theorie.

Schließlich muss das so konzipierte Theorie-Praxis-Verhältnis, um realistisch zu sein, noch dynamisiert werden. Das bedeutet, dass Theorie und Wissen prozedural verstanden werden. Nach meinen Vorschlägen geht das so: Angesichts neuer Situationen zeigen sich in den Praxen und/oder den Theorien Orientierungsdefizite, nämlich Verstehenslücken oder Widersprüche, zu deren Überwindung eine Forschungspraxis gestartet wird. Dann geht das Theorie-Praxis-Verhältnis in einen Zyklus über, in dem sich sechs Schritte unterscheiden lassen:

- (1) Eingespielte Praxis, hinreichend orientiert durch Theorie (stabiler Teil: Wissen)
- (2) Auftreten einer Orientierungslücke
- (3) Zur Überbrückung: Aufstellen einer These (bzw. Konstruktion thetischer Theorie)
- (4) Argumentation zur Prüfung der Gültigkeit der These
- (5) Thesenrealisierung: praxiserweiterndes neues Handeln
- (6) Auswertung der Thesenrealisierung, ggf. Aufstellen einer modifizierten These

Auf Schritt (6) folgt wieder Schritt (4) und diese Schleife (4), (5), (6) wird solange durchlaufen, bis die These stabil bleibt. Wenn sie dann Teil der theoretischen Weltbewältigung wird, ist sie ‚Wissen‘.

Es lassen sich also zu diesem Thema (Theorie-Praxis-Verhältnis), auch wenn es hier nur kurz dargestellt werden konnte, zwei Ergebnisse formulieren:

- (A) Wir haben einen Begriff von Wissen, das sich nicht eigenständig als kognitive Formation entwickelt und dann den praktischen Belangen abstrakt gegenüber steht, sondern welches als Theorie aus dem Bemühen um Gelingen in Praxen hervorgeht, so dass alle Fragen zu Bedeutung und Geltung sich durch Rekurs auf Praxisfelder klären lassen. Zudem haben die Praxisfelder außer einer kausalen Zweckdimension noch eine Wert- und eine Sinnesebene, sodass Handlungsnormierungen von vornherein im Aufstieg von der Praxis zur Theorie angelegt sind.
- (B) Wir haben ein Modell der Theorieentwicklung, welches um die Argumentation zentriert ist und aufgrund eines pragmatisch aufbereiteten Argumentbegriffs die Alternative zwischen Relativismus und Absolutismus des Wissens unterlaufen kann.³

3. Zur Einbettung ethischer Orientierungen ins unternehmerische Handeln

Dieses Thema wirft zwei deutlich verschiedene Fragen auf. Zum einen, *warum* eine derartige Einbettung geboten oder wünschenswert ist, zum andern, *wie* sie bewerkstelligt werden könnte. Offenbar ist auch die schönste Warum-Antwort ohne eine Wie-Antwort nicht viel wert. Trotzdem muss ich mich („als Philosoph“) darauf be-

³ Für die Ausarbeitung dieses pragmatischen Theorie- und Wissensbegriffs vgl. Wohlrapp 2008 (Kap 1).

schränken, zur Warum-Frage einige Hinweise zu versuchen und die Wie-Frage dem wirtschaftswissenschaftlichen Sachverstand zu überlassen.

Der Einstieg in die Thematik ist die Feststellung, dass die neoklassische Lehre vom intrinsischen Segen des Marktes sich als problematisch erwiesen hat (nicht erst in der gegenwärtigen Krise, sondern schon bei der ersten allgemeinen Durchsetzung der Marktwirtschaft vor ca. 200 Jahren). Die Praxis des Marktes (bzw. der Steuerung von Produktion und Allokation der Lebensmittel durch Preise) bewirkt offenbar nicht einfach ein Optimum des Wohlstandes, sondern sie bewirkt auch große soziale Differenzen, Verletzung von Menschenrechten und Zerstörung der natürlichen Umwelt.

Wenn wir sagen dürfen, dass die Unternehmer die dominierenden Akteure der Marktpaxis sind, dann hat das Handeln dieser Unternehmer Folgen, die ethisch, also in der Wertebene, kritikwürdig sind. Je nachdem, wer das beschreibt – ob etwa Aristoteles, Hegel, Marx oder Polanyi – , kann das sehr verschieden akzentuiert und bewertet werden. Heute spricht man von ‚Marktversagen‘ und das ist begrifflich eine nicht uninteressante Ausdrucksweise. Es ist ja gar nicht ausgemacht, ob der Markt wirklich all das besorgen sollte, was er jetzt anscheinend verfehlt. Und wollten wir nicht überhaupt die relevanten Strukturen und Bedingungen unseres Zusammenlebens in freier Selbstbestimmung regeln (also über die Bestimmung von Gesetzen, die wir uns in rationaler Auseinandersetzung selber gegeben haben), statt sie einem blinden Mechanismus zu überlassen? Wieso also Marktversagen – weshalb nicht Politik- oder Moralversagen? Aber wie dem auch sei, heute drücken die Friktionen des Marktversagens eine Widersprüchlichkeit aus, in die die Zweck- gegenüber der Wertdimension des Handelns geraten ist. Wie ist das möglich?

Wir stoßen hier auf ein Problem aller theoretischer Erfassung, nämlich in welchem ‚Rahmen‘ (Fokus, Bezugsrahmen) der fragliche Sachverhalt primär gesehen wird. Dazu ein paar kurze Hinweise: Jeder Sachverhalt kann auf verschiedene Weise thematisiert werden. Ich kann über ein Auto als Transportmittel sprechen, als Statussymbol, als Umweltschädling, als technisches Wunderwerk usw. Kommunikations- und erkenntnistheoretisch ist es ungemein bedeutsam, wie man ‚primär‘ rahmt. Man blendet mit einem bestimmten Rahmen zunächst nämlich alles aus, was in ihm nicht erscheint.

Wenn ich das technische Wunder eines Hybridautos in hohen Tönen lobe, blende ich erst einmal alles aus, was über die Irrationalität des individuellen KFZ-Verkehrs bekannt ist. Aber kann man das dann nicht einfach noch dazu nehmen? Gewiss, aber das ist dann trotzdem gleichsam kontaminiert mit der primären Rahmung. (In der Rhetorik ist dieses Phänomen bekannt, da gibt es Regeln für die Reihenfolge der Argumente – doch die Rhetorik betrifft nur die Wirkung, nicht die Geltung der Argumentation.)

Ebenso wie das Auto kann auch die Praxis des Autofahrens und die Praxis der Autoproduktion in verschiedener Weise primär gerahmt werden. Das führt dann zu unserem Problem: Ist es klar, dass die Autoproduktion zuerst ökonomisch und erst dann evtl. noch ethisch, ästhetisch, emotional usw. zu rahmen ist? Nehmen wir an, dass für einen bestimmten Teil der Autofabrikation Materialien beschafft werden, die aus Ländern mit sehr niedrigen Umwelt- und Sozialstandards stammen. Liegt es nicht auf der Hand, dass diese Handlungsweise ökonomisch optimal und gleichzeitig ethisch verwerflich sein kann?

Was würde nun die Einbettung der ethischen Orientierung ins unternehmerische Handeln bedeuten? Du sollst bei der Ausrichtung deiner Handlung auch die Wertebene des Gelingens im Auge haben? Kommt da nicht die Replik: Ja gern, aber wenn ich diese Metalle und Textilien nicht so günstig wie möglich einkaufe, riskiere ich, aus dem Markt geworfen zu werden? Das würde bedeuten, dass es in der Marktpraxis eine Eigendynamik gibt, die die Wertdimension des Handelns ignoriert oder gar systematisch abschafft.

Argumentationstheoretisch haben wir hier zwei Argumentationen, beide arbeiten mit solider theoretischer Basis, aber die Basen sind heterogen. Ich habe einige Strategien zur Bearbeitung solcher Heterogenität beschrieben (vgl. Wohlrapp 2008: 269-274). Die einfachste Strategie ist die Hierarchisierung. Das heißt, dass ein Rahmen ‚über‘ dem anderen rangieren soll. Es entspricht z. B. unserer zivilisierten Lebensform, dass wir den juristischen Rahmen über dem ökonomischen platzieren. Das bedeutet: Auch der schönste ökonomische Erfolg darf nicht illegal erreicht werden. Mit dem ethischen Rahmen ist es anders: Der rangiert im Allgemeinen unter dem juristischen. (Nicht unter allen Umständen: Wenn das Rechtssystem deutlich unmoralisch ist, halten wir uns (hoffentlich!) für nicht daran gebunden.)

Wenn ich nun dafür votiere, den ethischen Aspekt als die Wertdimension bei jedem Handeln anzusehen, dann hat das folgende Konsequenz: Die Zweckebene ist nicht mehr per se die oberste und eventuelle Friktionen müssen kasuistisch bedacht werden. Als allgemeines Prinzip gilt nur, dass nicht einfach die Zweckebene den Ausschlag geben darf. Warum nur kasuistisch? Die ökonomischen Zusammenhänge sind komplex. Die Handlungen auf dem Markt sind reflexiv konzipiert (d. h. die Subjekte versuchen die Pläne der anderen in ihrer eigenen Aktionsplanung zu berücksichtigen, jene anderen aber tun das auch). Infolgedessen sind sie oft nicht einfach als die ‚Ursachen‘ irgendwelcher nachfolgender Ereignisse zu qualifizieren. Was würde es z. B. für die Entwicklungsmöglichkeiten eines ‚armen‘ Landes bedeuten, wenn wir dort *unsere* Sozial- und Umweltstandards zur Bedingung für Geschäftsbeziehungen machen würden? Und: Würde es überhaupt etwas ändern, wenn sich einige wenige Unternehmer ethisch orientieren würden, die vielen anderen aber nicht? Wäre das Handeln der wenigen angesichts der Freiwilligkeit der ethischen Orientierung nicht geradezu unverantwortlich?

Spätestens beim Auftauchen dieses Problems (Freiwilligkeit ethischer Orientierungen) betritt das Argument von der Notwendigkeit staatlich bzw. wirtschaftspolitisch-juristischer Normierung die Bühne. In Deutschland ist es wohl hauptsächlich Karl Homann, der behauptet, angesichts des Marktversagens sei nicht etwa eine ethische Orientierung des unternehmerischen Handelns angesagt, sondern der Gesetzgeber müsste den juristischen Rahmen der Wirtschaft so verschärfen, dass die unerwünschten (bzw. skandalösen) Effekte nicht auftreten können (vgl. Homann 2007) bzw. dass gewisse Handlungen, deren Folge sie zu sein scheinen, illegal sind. Offenbar ist dieser Gedanke geeignet, den Freiwilligkeits-Nachteil der ethischen Orientierung zu beheben. Aber er greift zu kurz, wie sich in mehreren Einwänden, die dagegen vorgebracht wurden, dokumentiert. Rechtliche Regelungen, so der erste Einwand, bleiben abstrakt, sie lassen im Konkreten Schlupflöcher, die möglicherweise genügen, die Reparatur des Marktversagens zu torpedieren. Der zweite Einwand besagt, dass sie, aufgrund der

Macht der Lobbyisten, mühselig zu erreichen und labil sind. Der dritte Einwand lautet, dass die Wirtschaft – jedenfalls die große, die für das Marktversagen verantwortlich ist – globalisiert ist und dass Gesetzen eine globale Geltung (und dann auch noch globale Durchsetzung) verschaffen zu wollen eine Verschiebung des Problems ad calendae graecas (auf den St. Nimmerleinstag) bedeutet.

Ich hoffe, es ist zulässig, dies alles in holzschnittartiger Kürze und Grobheit zu präsentieren. Mit diesen drei Einwänden ist das Ansinnen der Homann-Fraktion aber nicht etwa widerlegt. Natürlich müssen wir auch in Richtung einer entsprechenden juristischen Regulierung des Wirtschaftens vorankommen. Es ist jedoch durch die Einwände gleichsam Platz geschaffen, um für eine Implantierung der ethischen Orientierung zu argumentieren.

Das ist der Platz, auf dem sich dann das Konzept der CSR (Corporate Social Responsibility) empfiehlt. Eigentlich ist das ja eine fabelhafte Sache. Wie der Slogan ‚Ethics pays‘ ausdrückt, würde ein Berücksichtigen der ethischen Dimension nicht nur dem ökonomischen Erfolg nicht zuwiderlaufen, sondern, im Gegenteil, einen Beitrag dazu leisten.

Der Topos von der unsichtbaren Hand des Marktes wird hier gleichsam in umgekehrter Richtung gelesen: Die Beförderung des Allgemeinwohls führt auf geheimnisvolle Weise zur Beförderung des Privatwohls. Allerdings ist das Geheimnis doch leicht zu durchschauen: Es ist ja gar nicht die wertvolle, ethisch motivierte Tat, die zu einem Markterfolg verhilft, sondern es ist die Veröffentlichung (mitunter auch noch Schönfärbung) einer Sponsorentätigkeit, die auf der anderen Seite auf den ‚ethischen Konsum‘ des kritischen Publikums setzt.

Sie merken an meinen Formulierungen, dass ich skeptisch bin. Die Reserve verdanke ich einem schönen Aufsatz von Georg Schreyögg. Von ihm habe ich mich belehren lassen, dass diese gescheite Lösung keine Lösung, sondern eine Verunklarung des Problems ist (vgl. Schreyögg 2008). Es werde nun vollends fraglich, was eigentlich eine ethische im Unterschied zu einer Gewinnorientierung ist. Schreyögg bemüht sich, diesen Unterschied auf den Unterschied zweier Handlungstypen, nämlich das strategisch-instrumentelle und das verständigungsorientierte Handeln, zurückzuführen (eine Unterscheidung, die ihrerseits auf Habermas’ „strategisches“ vs. „kommunikatives“ Handeln zurückgeht (vgl. Habermas 1981)). Beim strategisch-instrumentellen seien Ziele vorgegeben und die Handlungen würden einfach nach ihrer Qualität als optimale Mittel selektiert. Beim verständigungsorientierten Handeln würde diskutiert und was schließlich beschlossen würde, hinge ausschließlich von den Argumenten ab.

Ich finde, die Gegenüberstellung ist gut zu sehen und sie ist relevant. Vielleicht lässt sie sich sogar noch ein bisschen verdeutlichen. Dass das Ergebnis, also die Handlungsmaxime, von Argumenten abhängt, das dürfte zur Differenzierung der beiden Typen nicht ausreichen. Entscheidend dürfte sein, *wie* argumentiert wird. Im einen Fall fungieren die betriebsspezifischen Ziele und Zwecke, gesetzt unter den Oberzweck der Rendite, als Begründungsanfänge. Argumente werden dann gebildet mit theoretischer Basis aus Kausal- und Erfahrungswissen über mögliche Handlungen als Mittel. Das heißt: Es gibt auch hier Argumente und über die dabei erhobenen Geltungsansprüche wird durchaus in den dafür zuständigen Gremien (Management, Aufsichtsrat)

diskutiert. Nur der Oberzweck der Rendite auf das eingesetzte Kapital, der steht nicht zur Disposition.

Nun ist dies nicht nur im Wirtschaftsleben so. Es ist landauf, landab das ‚Prinzip Subjektivität‘ (d. h. dass die subjektspezifischen Oberzwecke nicht zur Disposition stehen), welches das Argumentieren strukturiert und begrenzt. Wirklich anders wird das erst, wenn es durch das ‚Prinzip Transsubjektivität‘ ersetzt wird. Zunächst heißt das nur, dass auch jeder Anfang hinterfragbar bleibt. Konkret geht es aber dann darum, was als *Einwand* gegen eine bestimmte These, also etwa den Vorschlag, nicht zertifiziertes Tropenholz zu kaufen, zählt. Zählt der Hinweis auf den Klimawandel oder die Arbeitsbedingungen im brasilianischen Urwald als Einwand oder wird er neutralisiert durch den Bescheid, teureres Holz könne man sich nicht leisten? Also: Auch wenn wir zwei Handlungstypen bzw. zwei Argumentationsweisen begrifflich deutlich unterscheiden, bringt uns das etwas für die Frage, ob die ethische Orientierung im Zweifelsfall über oder unter der ökonomischen rangieren soll?

Wie gesagt, denke ich, dass das fallweise diskutiert werden muss. Für das Prinzipielle müsste aber so viel feststehen: Das Renditeprinzip muss nicht unbedingt als Renditemaximierungsprinzip eingesetzt werden (und schon gar nicht als Renditemaximierung innerhalb jeder Betriebssektion und innerhalb jedes Quartals). Und: Es kann sogar zurückgesetzt werden, wenn sich eine ethische Norm findet, die ein bestimmtes Agieren regelrecht verbietet (wie: Produkte zu kaufen, die von Kindern in 8- bis 10-stündigen Arbeitstagen produziert werden). Obwohl auch hier das Einhalten der ethischen Norm nicht durch Gesetz erzwungen wird, haben wir in den Menschenrechten eine theoretische Basis für die ethische Argumentation, die uns die entsprechende Handlungsmaxime als gültige These erreichbar macht. Wird nun hiergegen eingewendet, das führe aber u. U. zu Marktnachteilen, dann könnte man diesem Einwand immanent kontern, indem man die CSR-Sichtweise einbringt. Man sagt also etwa: Du kannst doch deine Handlungsweise in deinem Marketing als ethisch motivierten ‚Verzicht‘ darstellen. Wohlgemerkt: Damit taugt die CSR nicht als positive Begründung für eine ethische Orientierung, wohl aber zur Neutralisierung der ökonomischen Einwände gegen sie.

4. Das Anfangsproblem

Wenn es gelungen ist, die Unternehmensethik als eine spezifische normative Bemühung zwischen der juristischen Wirtschaftsverfassung und der möglicherweise profitablen CSR zu platzieren, dann stellen sich diverse Anschlussfragen. Bekanntlich gibt es mehrere grundverschiedene ethische Ansätze, die wiederum auf verschiedenen Rahmungen des wertvollen bzw. sozial relevanten Handelns beruhen. Dem Anlass, die Verwerfungen des ‚freien‘ Marktes zu bändigen, käme am ehesten eine diskursiv ausgestaltete Kantianische Pflichtethik entgegen. Sie würde verpflichtende Handlungsorientierungen generieren, die aber in der Regel nicht a priori und kategorisch gelten, sondern die im Diskurs der Betroffenen bestimmt und bei veränderten Bedingungen auch revidiert werden.

Damit hängt alles davon ab, wie nun die ethische Argumentation konzipiert ist. Nach herrschender Meinung gibt es im Normativen kein Wissen, sondern nur Meinung, sodass daher die Argumentation nur auf die Übereinstimmung der Meinungen gerich-

tet sein kann. (Dass das unbefriedigend ist, haben gerade die Juristen erkannt, und zwar besonders die Gruppe um den Öffentlichrechtler Friedrich Müller (vgl. Christensen/Kudlich 2001). Die Konzeption des forensischen Spruchs wird nämlich dadurch in eine fatale Alternative gedrängt. Entweder müsste der Urteilspruch logisch aus den als Prämissen vorgegebenen Gesetzen und Fallbeschreibungen deduzierbar sein – das ist lange geglaubt worden: dass Recht ‚erkannt‘ würde – oder aber das Urteil würde bloß die Ansicht des Richters ausdrücken, die eine oder andere Partei habe ‚überzeugender‘ plädiert – und wäre damit nichts weiter als eine machtgestützte *Meinung*.)

Ich habe mir große Mühe gegeben, einen Begriff der Gültigkeit von Thesen zu entwickeln, die dann nicht von der Meinung oder der Zustimmung abhängt, sondern vom Potential der jeweils verfügbaren theoretischen Basis. (Dieser theoretischen Basis wird natürlich auch ‚zugestimmt‘, aber in ganz anderer Weise: Sie ist schon durch Einbettung in bestehende Praxen etabliert.) Ob eine These durch eine Argumentation als ‚gültig‘ erwiesen wird, das ist dann *eine* Frage und wer bzw. welches Auditorium ihr zustimmt, das ist *eine andere* Frage. Dieses gilt auch für normative Thesen. Eine normative These enthält ohnehin eine deskriptive Präsupposition, nämlich dass die darin anvisierte Handlungs- oder Verhaltensweise eine immerhin lebbare menschliche Möglichkeit ist. In dieser Hinsicht kann man nämlich auch mit einer normativen These regelrecht an der Realität scheitern. Dazu zwei krasse Beispiele: Eine rassistische, expansionistische Moral beschreibt keine lebbare menschliche Möglichkeit. Oder: Gigantische Unterschiede in den Einkommen und Vermögen resp. in den Aktions- und Selbstverwirklichungsmöglichkeiten innerhalb eines Volkes sind keine lebbare Möglichkeit. So etwas „geht nicht“.

Kann man das nicht bestreiten? Ging es nicht häufig genug in der menschlichen Geschichte und geht es nicht immer noch? Ja, aber es geht nicht friedlich. Mit einer etwas krassen Formulierung von Paul Lorenzen: Das ist „latenter Bürgerkrieg“ (vgl. Lorenzen 1987: 233). Derartigen Zuständen zu misstrauen, das unterlegt allerdings einen Friedensbegriff, der tiefer ist als der gewöhnliche, welcher mehr oder weniger auf die Gewaltfreiheit fokussiert ist. Es ist der Friedensbegriff des Kantianischen Republikanismus, dargestellt in einer bis heute gültigen (und bewundernswerten) Form in Kants Spätschrift *Zum ewigen Frieden* aus dem Jahre 1795. Friede ist danach der Zustand, der einkehrt, wenn die Menschen in der „Republik“ leben und die Länder auf dem Globus allesamt miteinander verbündete Republiken (also keine Weltrepublik) sind. Das bedeutet also, Friede besteht letztlich darin, dass ein Rechtszustand herrscht, der auf Gesetzen ruht, mit denen die Menschen nach Überlegung und Diskussion einverstanden sein können. Solches Recht hat als Kern den kategorischen Imperativ und ist universell. Kant nennt es den „Augapfel Gottes“ (vgl. Kant 1968c: 207).

Zurück in die profanen Gefilde der Betriebswirtschaft. Horst Steinmann hat den republikanischen Frieden als „Anfang“ für die Argumentation in der Unternehmensethik vorgeschlagen (vgl. Steinmann 2004: 105-121). Ich schließe mich, wie das auch Andere und wirklich Sachverständige getan haben, dem Vorschlag gern an und möchte versuchen, vielleicht noch einige Klarstellungen anzufügen.

Zum Ersten könnte es nützlich sein, sich vor Augen zu halten, dass ein so verstandenes ‚Friedensziel‘ natürlich nicht nur der Fluchtpunkt der Unternehmensethik, sondern aller ethischen Argumentation ist, insofern diese das Zusammenleben von Men-

schen betrifft und zu bestimmen hätte. Trotzdem hat es in der Unternehmensethik ein besonders schweres Gewicht, weil es dadurch in die Theorie der Ökonomie eingefügt wird und die Ökonomie die Basis des ‚gesellschaftlichen Seins‘ betrifft, welches, wie Karl Marx ziemlich gut begründet hat, das gesellschaftliche Bewusstsein auf weiten Strecken (nicht voll und ganz) prägt und formt. Und insofern ist das auch von allgemeinem und philosophischem Belang.

Zum Zweiten will ich ein bisschen konkreter werden. Steinmann hat Lorenzens Definition vom Frieden als „allgemeiner, freier Konsens“ übernommen. Vielleicht ist es angebracht, diese Kennzeichnung möglichst gegen allzu naheliegende Missverständnisse ein bisschen abzusichern. Ich denke z. B. an folgendes: Wenn wir etwa die Monarchie (bzw. die Oligarchie) als Staatsform ablehnen oder wenn wir den Abbau der gewaltigen Einkommens- und Vermögensunterschiede fordern, dann können wir ja nicht damit rechnen, auf allgemeinen Konsens zu stoßen. Mindestens die Monarchen, Diktatoren und die Superreichen werden nicht zustimmen. Aber nicht nur die – auch die Heerscharen ihrer Günstlinge und Anhänger werden nicht zustimmen. Ja, könnte man sagen, die sind eben nicht frei. Die sind durch ihre eingelebten Gewohnheiten an diese Verhältnisse gebunden. Wären sie nicht gebunden, dann würden sie also zustimmen? Aber woher könnten wir das wissen? Und wieso sind wir sicher, dass wir – auf diese hypostasierte Zustimmung setzend und die aktuelle Ablehnung ignorierend – Recht haben?

Ich möchte dazu nochmals meinen Begriff der Gültigkeit von Thesen, auch von normativen Thesen, in Anschlag bringen: Eine These ist gültig, wenn eine Argumentation sie aus der verfügbaren theoretischen Basis zu konstruieren erlaubt und wenn eventuelle Einwände, die auf der Grundlage dieser Basis formulierbar wären, entkräftet werden können. Es ist also eine theoretische Basis nötig, d. h. eine Theorie, die schon etabliert ist. Schauen wir uns danach um. Im Fall der Monarchie ist das der inzwischen als Menschenrecht verankerte Anspruch auf Selbstbestimmung in Gestalt politischer Partizipation. Im Falle der Reichtums-Armuts-Schere (die inzwischen eine Maulsperre wie in einem orientalischen Märchen hat) sind es fundamentale Gerechtigkeitsvorstellungen, die letztlich auf die Grundnorm der Anerkennung des Anders zurückgehen (deshalb die sog. ‚Sozialen Menschenrechte‘). Aus diesen Normen lassen sich also Begründungen für Thesen wie ‚Keine Herrschaft Einzelner über viele/alle!‘ und ‚Kein Nebeneinander von Superreichtum und erbärmlicher Armut!‘ konstruieren. Wenn sich dagegen Einwände regen – etwa dass sich die Menschen in aller Regel nicht selber regieren können, also des Monarchen bedürfen, oder dass Leistung sich lohnen muss und die Armen für sich selber die Verantwortung übernehmen sollten –, dann ist es immerhin nicht aussichtslos, sich um eine Widerlegung oder Entkräftung dieser Einwände zu bemühen. Soweit das gelingt, wären also diese Thesen argumentativ gültig.

Dass sie gültig sind, besagt aber nun zunächst nichts darüber, wer und wie viele Menschen ihnen zustimmen. Nur: Wenn jemand nicht zustimmt, was dann? Dann gibt es im Moment damit kein Weiterkommen, jedenfalls nicht in der Theorie. Praktisch aber müssen wir auch mit Menschen auskommen, die den vernünftig begründeten Normen nicht zustimmen. Man kann sich dann ggf. nach einer geeigneten sozialpsychologischen Theorie umschaun, um sich die Nicht-Zustimmung wenigstens zu *erklären*. Offenbar gibt es ja Zusammenhänge zwischen den Lebensverhältnissen und den Ein-

sichtsmöglichkeiten. Menschen tendieren nun einmal dazu, sich an die Umstände, unter denen sie leben, so zu gewöhnen, dass sie sie nicht nur für richtig, sondern für völlig selbstverständlich und außerhalb jeder Frage ansehen. Der französische König Louis XVI. konnte nicht einsehen, dass der III. Stand an der Regierung des Landes beteiligt werden sollte. Noch weniger konnte er etwa an der Revolution, die die Monarchie abschaffte, irgendetwas Richtiges finden. Und daher konnte er sich nicht vorstellen, dass er in dem Prozess, der ihm gemacht wurde, die Wahrheit zu sagen hätte. Dies alles erklärt sich zwanglos daraus, dass er sich als absoluten Monarchen zu verstehen gewohnt war. Die Monarchie war eben für ihn nicht nur – wie für uns Heutige – eine Idee, sondern sie war seine eingefleischte und bis in die feinsten Nischen seines Bewusstseins hinein konkretisierte Überzeugung.

Vielleicht reicht dieser Hinweis bzw. dieser Erklärungsversuch, um dafür zu votieren, dass wir dem ‚Friedensziel‘ eine etwas andere Akzentuierung geben sollten: Den Frieden anzustreben heißt, eine politische Organisation anzustreben, die konstituiert ist durch Normen, welche sich einwandfrei begründen lassen, sodass, wenn sie einmal eingelebt sind, wir erwarten dürfen, dass auch wirklich alle ihnen zustimmen.

Im Fall der Monarchie ist das einfach: Wenn republikanische Verhältnisse eingelebt sind, dann gibt es keine Monarchen mehr (allenfalls zur Unterhaltung in der Regenbogenpresse). Die Monarchen bzw. ihre Nachkommen sehen dann u. U. sogar ein, dass sie erst jetzt richtig leben. (Für die Empirie vgl. etwa den ehemaligen Kaiser von China im Interview mit Edgar Snow (vgl. Pu Yi 1987: 421ff.); in gewissem Ausmaß ist das wohl auch bei unseren gegenwärtigen europäischen Adeligen so – wenngleich es da Ausrutscher geben mag.)

Wo stehen wir mit dem Gedankengang: Der so verstandene republikanische Friede ist ein hohes, fast heiliges Ziel. Aber seine Verwirklichung hat einen kleinen Defekt: Sie setzt sich selbst voraus. Das soll heißen: Wir brauchen die friedlichen Verhältnisse, die das Ziel des Bemühens sind, um im Sinne einer normativen Forschung sozial fortschrittliche Thesen aufzustellen, zu begründen und sie im Falle ihrer argumentativen Gültigkeit auch praktisch zu realisieren. Eine dabei stattfindende Umgestaltung der sozialen Verhältnisse muss ja auch von denen, die die Begründungen (nach unseren Erklärungen) nicht einsehen *können*, mindestens toleriert werden.

De facto ist der verstörende Zirkel, der sich hier auftut, mit Gewalt zerschlagen worden. Sowohl die politische wie auch die ökonomische Rangordnung sind bekanntlich nicht über schrittweise soziale Forschung, sondern über den revolutionären Umsturz verändert worden. Zwischen der Mitte des 17. und der Mitte des 20. Jahrhunderts sind so ziemlich alle Möglichkeiten revolutionärer Erneuerung ausprobiert worden. Haben wir etwas daraus gelernt, was uns bessere Wege einzuschlagen erlaubte? Dies ist eine unbefriedigende, aber kaum zu leugnende Wahrheit: Solange Menschen, wie Kant sagte, aus so „krummem Holze“ gemacht sind, dass daraus „nichts ganz Gerades gezimmert werden“ kann (vgl. Kant 1968b: 41), wird es in der Regel mit der Einsicht in die Vernunft seitens der Mächtigeren immer hapern. Es wird sich der republikanische Friede nicht in geordneter Sozialforschung, Schritt für Schritt vorankommend, verwirklichen lassen. Im Gegenteil: Fortschritte (die es ja gibt!) werden immer weiter von einer Unmenge teils planvoll herbeigeführter, teils ungewollt provoizierter, teils auch einfach zufälliger Bedingungsveränderungen abhängen.

Dass wir Menschen dennoch fähig sind, friedlich und vernünftig zusammen zu leben, darauf können wir nur vertrauen. Und das ist dann ein Vertrauen, das bei Kant als „Vernunftglaube“ (Kant 1968a: (B 857), 746) titulierte war und eine beinahe religiöse Dimension hatte. Dies ist natürlich hier kein Thema mehr. Festzuhalten bleibt aber, dass das Friedensziel als inhaltliches Begründungsprinzip (d. h. es ist nicht rein formal) für die Unternehmensethik etabliert werden kann, auch wenn es sich, was seine Realisierung betrifft, der rationalen Kalkulation entzieht.

Literaturverzeichnis

- Brentano, F.* (1973): Psychologie vom empirischen Standpunkt (1874/1911), hrsg. von O. Kraus: Hamburg: Meiner.
- Christensen, R./ Kudlich, H.* (2001): Theorie richterlichen Begründens, Berlin: Duncker und Humblot.
- Habermas, J.* (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt am M.: Suhrkamp.
- Hartmann, D./ Janich, P.* (1996): Methodischer Kulturalismus, in: dies. (1996): Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne, Frankfurt am M.: Suhrkamp, 9-69.
- Homann, K.* (2007): Ethik in der Marktwirtschaft, Köln, München: Roman Herzog Institut.
- Husserl, E.* (1992): Cartesianische Meditationen, in: Gesammelte Schriften, hrsg. von E. Ströcker, Bd. 8, Hamburg: Meiner.
- Kant, I.* (1968a): Kritik der reinen Vernunft, in: Weischedel, W. (Hrsg.): Kant-Werke in 10 Bänden, Bd. 3 & 4, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Kant, I.* (1968b): Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: Weischedel, W. (Hrsg.): Kant-Werke in 10 Bänden, Band 9, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 33-50.
- Kant, I.* (1968c): Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, in: Weischedel, W. (Hrsg.): Kant-Werke in 10 Bänden, Band 9, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 191-251.
- Lorenzen, P.* (1987): Lehrbuch der konstruktiven Wissenschaftstheorie, Mannheim, Wien, Zürich: BI-Wiss.-Verlag.
- Pu Yi* (1987): Ich war Kaiser von China, 4. Aufl., München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.
- Scherer, A./ Picot, A.* (2008): Unternehmensethik und Corporate Social Responsibility – Herausforderungen an die Betriebswirtschaftslehre, in: ZFBF, Sonderheft 58, 1-25.
- Schreyögg, G.* (2008): Unternehmensethik zwischen guten Taten und Korruption – Perspektiven für die Betriebswirtschaftslehre, in: ZFBF, Sonderheft 58, 116-135.
- Steinmann, H.* (2004): Begründungsprobleme einer Unternehmensethik, insbesondere das „Anfangsproblem“, in: Die Unternehmung, Jg. 58/Heft 2, 105-121.
- Weber, M.* (2005) Soziologische Kategorienlehre, Kap. I, II, §2, in: ders. (2005): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Neu Isenburg: Melzer, 17-19.
- Wohlrapp, H.* (2008): Der Begriff des Arguments, Würzburg: Königshausen & Neumann.